

Jeruzalem, de heilige stad

Marco Rotman

Heilige plaatsen. Elke religie heeft ze. Ook in de Bijbel komen ze voor. Wat betekent het als in de Bijbel sprake is van een heilige plaats? En wat betekent het in het bijzonder dat Jeruzalem ‘de heilige stad’ wordt genoemd? Is er na de komst van Jezus als ‘de heilige Gods’ (Luc. 4:34) gezien vanuit het christelijk geloof nog ruimte voor Jeruzalem als heilige stad? We benaderen deze vragen vanuit de christelijke Bijbelse theologie. We beginnen onze verkenning in het Oude Testament en het Jodendom uit de tijd van de Tweede Tempel. Vervolgens zoomen we nader in het op het Nieuwe Testament, in het bijzonder het Matteüsevangelie en Lucas-Handelingen. Dit artikel beoogt vanuit de christelijke Bijbelse theologie een bijdrage te leveren aan het spreken over ‘heilige plaatsen’ binnen het lectoraat ‘op zoek naar het heilige’ aan de Christelijke Hogeschool Ede. Het is niet geschreven als commentaar op de huidige situatie in Israël, Gaza en de Westelijke Jordaanoever. Een bespreking van hermeneutische vragen die een rol spelen in de verbindingen van christelijke Bijbelse theologie en actualiteit, zou meer ruimte en nuance vragen dan binnen de omvang en doelstelling van dit artikel mogelijk is.¹

Door welke lens kijken we?

In het christelijk taalgebruik verwijst het spreken over ‘heilige plaatsen’ en ‘het heilige land’ vaak naar het land van de Bijbel waar Jezus heeft rondgewandeld en waar de Bijbelse geschiedenis zich heeft afgespeeld. De terminologie roept een zekere vertrouwdheid op. Vreemd is dat niet. Wie is opgegroeid met Bijbelverhalen die zich afspelen in Jeruzalem, in Betlehem en de velden van Efratha, in Nazaret, Jericho of de heuvels rondom het meer van Galilea, voelt zich op een natuurlijke manier verbonden met deze plaatsen, al dan niet in de geromantiseerde vorm van het verleden.

Dit perspectief op heilige plaatsen en het heilige land kwam op in de vierde en vijfde eeuw, toen pelgrimsreizen naar het land van de Bijbel populair werden.² Daarover gaat dit artikel echter niet. Hier onderzoeken we hoe in de Bijbel over heilige plaatsen gesproken wordt, in het bijzonder Jeruzalem als heilige stad.

¹ Zie voor verschillende benaderingen Walter Brueggemann, *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*, tweede druk (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002) en de bijdragen in Gerald R. McDermott (ed.), *The New Christian Zionism: Fresh Perspectives on Israel and the Land* (Downers Grove; IVP Academic, 2016), 197-317. Messiaans-Joodse en Palestijnse perspectieven zijn met elkaar in gesprek in Salim J. Munayer en Lisa Loden (ed.), *The Land Cries Out: Theology of the Land in the Israeli-Palestinian Context* (Eugene: Cascade, 2012). Zie ook Jennifer M. Rosner, ‘The Land in Messianic Context,’ in Jonathan Kaplan, Jennifer M. Rosner en David J. Rudolph (ed.), *Covenant and the People of God: Essays in Honor of Mark S. Kinzer* (Eugene: Pickwick, 2023), 204-218. Zie voor de Nederlandse context Gert van Klinken, ‘Theologie en politiek: De discussie over de staat Israël in Kerk en Theologie 1968–1981,’ *Kerk en Theologie* 72 (2024): 190-206 en René de Reuver en Eeuwout Klootwijk, ‘Het debat over de staat Israël in de Protestantse Kerk in Nederland,’ *Kerk en Theologie*, 72 (2024): 207-218.

² Marco Rotman, ‘Op weg naar het heilige land,’ *Schrift* 56/3 (2024), <https://www.theologie.nl/op-weg-naar-het-heilige-land-schrift/>.

De grond waarop je staat, is heilig

Het land Kanaän/Israël wordt in de Bijbel vrijwel nergens het 'heilige land' genoemd. Dit betekent niet dat het land onbelangrijk zou zijn; integendeel. De landbelofte is een van de belangrijkste theologische lijnen in het Oude Testament.³ Wanneer specifieke plaatsen echter als heilig worden getypeerd, dan is daarbij niet gedacht aan plaatsen die door God aan het volk geschonken worden, maar aan plaatsen waar de heerlijkheid van God zich openbaart, plaatsen waar Gods aanwezigheid zichtbaar wordt.

De eerste keer dat er in de Bijbel over een heilige plaats gesproken wordt, is in verband met de theofanie in de brandende braambos (Ex. 3:5). De theofanie maakt de plaats tot heilige grond.⁴ Dit zien we ook elders in het Oude Testament (bijv. Ex. 19:23). Als de Heilige zich openbaart, is dat met zodanige majesteit omgeven dat de plek waar het gebeurt tot een heilige plaats wordt. In het bijzonder is heiligheid dan ook verbonden met het heiligdom, de tempel in Jeruzalem, de plaats die God heeft uitgekozen 'om er zijn naam te doen wonen' (Deut. 12:11; 1 Kon. 9:3; vgl. 2 Kron. 7:16).

Het is als met een lichtbron. Hoe dichter men de plaats van Gods aanwezigheid nadert, hoe meer men in zijn heilige tegenwoordigheid treedt. Daarom zijn er ook steeds sterkere restricties. Immers, de heiligheid van God gaat het menselijke 'gewone', het profane, zozeer te boven dat dit vraagt om eerbied en ontzag.⁵ Immers, in het heilige komt het 'gans Andere' ons tegemoet⁶ – of in de Bijbel *de* 'gans Andere'. Mozes moest in de confrontatie met het heilige de schoenen van zijn voeten doen (Ex. 3:5). De berg Sinaï moest afgeschermd worden tegen ongeoorloofde aanraking (Lev. 19). In de tabernakel waren het allerheiligste, het heilige en de voorhof alleen toegankelijk voor bepaalde daartoe gewijde personen, mits in reine staat.⁷ In de tijd van de tweede tempel werden deze gradaties van heiligheid verder uitgebreid met een voorhof voor Joodse mannen, een voorhof voor vrouwen en daaromheen een voorhof voor niet-Joden.⁸ Op het binnengaan van een heiliger deel dan iemand toekwam, stond de doodstraf – zo ernstig beschouwde men deze gradaties van heiligheid. De metafoor van de lichtbron is om nog een reden illustratief. Wanneer Gods aanwezigheid zich openbaart, dan is dat zodanig overweldigend dat het uitstraalt vanuit het allerheiligste naar het hele omliggende gebied: het heilige, de voorhoven en zelfs de stad. Het is om die reden Jeruzalem 'de heilige stad' kan worden genoemd (Neh. 1:11; Jes. 48:2; 52:1) en dat uiteindelijk zelfs heel het land als heilig kan worden beschouwd. De heiligheid van de stad en het land zijn afgeleid van Gods aanwezigheid in Jeruzalems tempel. Daarbij zij opgemerkt dat de grenzen van het land niet zo eenduidig zijn. Koert van Bekkum heeft recentelijk laten

³ Brueggemann, *Land*; Mart-Jan Paul, 'Het bezit van de aarde en het land Kanaän', in: Hendrik Koorevaar en Mart-Jan Paul (red.), *Theologie van het Oude Testament: De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013), 325-358.

⁴ Ik vat 'de berg van God' (Ex 3:1) proleptisch op, net als in de latere Joodse traditie (Exodus Rabbah 51:8 en Rashi).

⁵ Rudolf Otto, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, BsR 328 (München: Beck, repr. 1987), 15-16; Jan Martijn Abrahamse, *Verlangen naar het heilige: Herontdekken wat we verloren hebben* (Utrecht: Kokboekencentrum, 2024), 52-55 en 126-149.

⁶ Otto, *Das Heilige*, 28-37.

⁷ Vgl. C.C. Stavleu, 'Het begrip "heiligheid" in de eerste Bijbelboeken', in: M.J. Paul e.a. (red.), *Bijbelcommentaar Leviticus-Deuteronomium*, Studiebijbel Oude Testament 2 (Veenendaal: Centrum voor Bijbelonderzoek, 2005), 1194-1209.

⁸ Ehud Netzer, *The Architecture of Herod the Great Builder* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), hoofdstuk 7.

zien dat als het Oude Testament daarover spreekt, dit gebeurt in relatie tot de geopolitieke situatie van dat moment en rekening houdend met andere volken in de regio of in het land.⁹ Dat de heiligheid van een plaats afhangt van Gods aanwezigheid, maakt bovendien dat er geen sprake is van een onaantastbare status. Jeremia verbindt in zijn tempelprediking het lot van de tempel en Jeruzalem met een leven in gehoorzaamheid aan God (Jer. 7). In het boek Ezechiël wordt het nog pijnlijker duidelijk. In het openingsvisioen ziet Ezechiël Gods heerlijkheid zonder dat deze aan de tempel gebonden is; zelfs aan het Kebarkanaal in Babel, waar de ballingen verblijven, verschijnt Gods heerlijkheid (hfst. 3). Tot zijn ontzetting ziet Ezechiël vervolgens dat Jeruzalem en de tempel zozeer verontreinigd zijn, dat de heerlijkheid van God de tempel verlaat (hfst. 8-11). Het vormt de voorbode van de verwoesting van stad en tempel. In het slotvisioen van het boek (hfst. 40-48) ligt dan ook veel nadruk op het beschermen van de heiligheid van de tempel en het land. Het visioen spreekt verlangend over een toekomstperspectief waarin Gods heerlijkheid blijvend in aanwezig is. Profeten als Jeremia en Ezechiël laten zien dat in de Bijbel de heiligheid van tempel, stad en land niet vanzelfsprekend is, maar afhankelijk blijft van gehoorzaamheid aan God.

De heilige stad in het Tweede-Tempel Jodendom

Het spreken over Jeruzalem als heilige stad wordt in de periode van de Tweede Tempel steeds gangbaarder, vooral in de boeken van de Makkabeeën: de tempel is 'de heilige plaats' (1 Makk. 1:37; vgl. 1 Makk. 2:12), de Tempelberg 'de heilige berg' (1 Makk. 11:37), Jeruzalem de 'heilige stad' (1 Makk. 2:7; 10:31) en zelfs het land als geheel wordt als heilig geduid (1 Makk. 1:7, 29). Ook elders in de vroegjoodse literatuur vinden we deze manier van spreken, 'de heilige stad' lijkt een vaste uitdrukking geworden (bijv. Tob. 13:9-10; Ps.Sal. 8:4; vgl. Sir. 49:6; Josephus, *Oorlog*, 7, 328 'Zijn allerheiligste stad').

Niet alle Joodse tijdgenoten spraken op die manier. De Qumrangemeenschap stond zeer negatief tegenover de tempelautoriteiten. Zij zagen de Hasmonese hogepriester als 'de goddeloze priester' (1QpHab 8,8-13; 4QpPs^a IV,8) en de priesters in Jeruzalem als misleiders (vgl. 1QpMic 11 I,1). Toch is Jeruzalem in de ogen van de gemeenschap niet voorgoed afgeschreven. De Tempelrol beschrijft een eschatologische, herstelde tempel, die – in lijn met Ezechiël 40-48 – extra waarborgen heeft om de heiligheid ervan te garanderen, naar het voorbeeld van het Israëlitische legerkamp in de woestijntijd.¹⁰ Ondanks de zeer kritische houding tegenover Jeruzalem en de tempel, blijft er een eschatologisch toekomstperspectief, het vertrouwen dat in het laatst der dagen de stad en de tempel in ere hersteld zullen worden, zij het door crisis heen.¹¹

Nieuwe Testament

Het past bij de ontwikkelingen in het vroege Jodendom dat ook in het Nieuwe Testament Jeruzalem wordt aangeduid als de heilige stad. Dit gebeurt met name in Matteüs (4:5; 27:53) en Openbaring (11:2; 21:1-2). In Lucas-Handelingen komt de zinsnede niet precies zo voor,

⁹ Koert van Bekkum, 'Landbelofte en geopolitieke realiteit in Genesis tot 2 Koningen en Ezechiël 47,' in Koert van Bekkum, Henk van den Belt en Hans van den Herik (red.), *Bevrijding en verwachting: Over de verhouding tussen beide testamenten* (Apeldoorn: Labarum Academic, 2025), 56-65.

¹⁰ Lawrence H. Schiffman, 'The Desert Tabernacle and the Temple of the Temple Scroll,' in Esther G. Chazon, Ruth A. Clements, Armin Lange, Adolfo D. Roitman, Lawrence H. Schiffman, Pnina Shor (ed.), *The Dead Sea Scrolls at Seventy: 'Clear a Path in the Wilderness!'*, STDJ 147 (Leiden: Brill, 2025), 299-316.

¹¹ John J. Collins, 'The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls,' in Craig A. Evans en Peter W. Flint (ed.), *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 74-90.

maar wordt wel naar de tempel verwezen als 'deze heilige plaats'. Bovendien speelt Jeruzalem nergens in het Nieuwe Testament een grotere rol dan in Lucas-Handelingen. Hieronder focussen we vooral op Matteüs en Lucas-Handelingen. Voor een bespreking van Jeruzalem in het boek Openbaring ontbreekt hier de ruimte.

Matteüs

Matteüs duidt Jeruzalem aan als 'de heilige stad', in het bijzonder in samenhang met de tempel (Mat. 4:5), de woonplaats van God (vgl. Mat. 23:21). In de rede van de laatste dingen spreekt Matteüs, anders dan de wat algemenere tekst van Marcus 13:14, over de tempel als 'de heilige plaats' (Mat. 24:14). Zelfs nadat Jezus in Jeruzalem ter dood gebracht is, blijft Jeruzalem nog 'de heilige stad' (Mat. 27:53), een passende bestemming voor de opgestane 'heiligen' uit het vers ervoor.¹² De beide vermeldingen van 'de heilige stad' omkaderen Jezus' openbare optreden in het Matteüsevangelie (4:5; 27:53).

Desondanks is Jeruzalem, en in ruimere zin Judea als geheel, in het Matteüsevangelie bij uitstek de plaats van vijandschap tegen Jezus.¹³ Kort na Jezus' wordt zijn leven vanuit Jeruzalem bedreigd door Herodes (Mat. 2:1-18). De volgende keer dat Jezus in Judea komt, wordt Hij er verzocht door de satan (Mat. 4:1-11). Deze episodes vormen de opmaat voor Jezus' laatste reis naar Jeruzalem,¹⁴ wanneer Jezus er zal lijden en sterven. Jeruzalem als 'heilige stad' staat in contrast met de opstelling van de stad tegenover Jezus de Messias. Jezus' profetische oordeelsaankondiging dat de tempel en de stad verwoest zullen worden (Mat. 24:1-2) komt voor de lezer die thuis is in de profeten van het Oude Testament dan ook niet onverwacht. Na Jezus' opstanding ontmoet Jezus zijn leerlingen opnieuw in Galilea en zendt Hij hen uit naar de volken (Mat. 28:16-20). De blik verbreedt zich dan ook van Israël en Jeruzalem naar de wereld als geheel.

Toch is daarmee de rol van Jeruzalem niet uitgespeeld. Jezus' rouwklacht over Jeruzalem (Mat. 23:37-39) eindigt met de woorden 'jullie zullen Mij niet meer zien, totdat je zult zeggen: 'Gezegend Hij die komt in de naam van de Heer.'" Met dit citaat uit Psalm 118:26 werd Jezus eerder de stad binnengehaald (Mat. 21:1-17), maar hier verwijzen de woorden naar de toekomst. Dit is des te opmerkelijker omdat Matteüs zijn evangelie volgens de meest gangbare datering schreef na het jaar 70, toen de tempel reeds verwoest was. Toch is Jeruzalem niet afgeschreven, de woorden schetsen een heilsperspectief, waarbij Jeruzalem Jezus als koning zal verwelkomen.¹⁵ Graham Stanton herkent in de combinatie van oordeels- en heilsaankondiging in deze verzen het profetisch motief van zonde, ballingschap en terugkeer.¹⁶ Het aangekondigde oordeel is niet het einde. Er is een toekomst voor Jeruzalem.

¹² Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, tweede druk (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 576-577; John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 1217. W.D. Davies en Dale C. Allison, *The Gospel According to Saint Matthew*, ICC (London: T&T Clark, 1988-1997), 3:635, vatten de aanduiding 'heilige stad' ironisch op.

¹³ Ernst Lohmeyer, *Galiläa und Jerusalem*, FRLANT 52 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1936), 36-39; R.T. France, 'Matthew and Jerusalem,' in: Daniel M. Gurtner en John Nolland (red.), *Built upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 108-127.

¹⁴ Marco Rotman, *The Call of the Wilderness: The Narrative Significance of John the Baptist's Whereabouts* (Leuven: Peeters, 2020), 130-133.

¹⁵ Davies en Allison, *Matthew*, 3:321-325; Nolland, *Matthew*, 952-953; Mart-Jan Paul, *Mattheüs: Bijbelverklaring met Joodse en archeologische achtergronden* (Apeldoorn: Labarum, 2025), 299-302. Contra France, 'Matthew,' 125-126.

¹⁶ Graham N. Stanton, *A Gospel for a New People: Studies in Matthew* (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), 247-255.

Lucas-Handelingen

Meer nog dan het geval is bij Matteüs staan Jeruzalem en de tempel – ‘de heilige plaats’ (Hd. 6:13-14; 21:28) – centraal in Lucas-Handelingen. Gebeurtenissen in de tempel omsluiten de hoofdstukken over Jezus kinderjaren (Luc. 1-2) en dat geldt ook voor het evangelie van Lucas als geheel: het begint en eindigt in Jeruzalem, in de tempel (Luc. 24:53). Een groot deel van het Lucasevangelie is bovendien gewijd aan Jezus’ reis naar Jeruzalem (Luc. 9:51-19:44) en wanneer Jezus daar aankomt, is de tempel zijn doel (Luc. 19:45-48). Het boek Handelingen begint met Jezus’ opdracht aan zijn leerlingen in Jeruzalem te wachten op de komst van de Geest (Hand. 1:4) en ook nadat de Geest gekomen is, komen de leerlingen dagelijks in de tempel bijeen (Hand. 2:46; 5:12). Jeruzalem is dan ook niet slechts de stad waar Jezus heeft geleden, is gestorven en is opgewekt; het is – aldus Joseph Fitzmyer – de plaats van waaruit het heilsgebeuren zich ontplooft.¹⁷ De tempel is dan ook bij uitstek de plaats van goddelijke openbaring: Zacharias ontvangt er de belofte dat Elizabet en hij een zoon zullen krijgen (Luc. 1:11-17), Simeon en Anna spreken er woorden van redding (Luc. 2:25-40), Paulus ontvangt er zijn goddelijke opdracht het evangelie aan de volken te verkondigen (Hand. 22:17-21). En hoewel het evangelie in het boek Handelingen zich steeds verder over de aarde verspreidt, blijft de vertelling telkens terugkeren naar Jeruzalem (hft. 11-12, 15, 21-23).

Toch is het beeld van Jeruzalem en de tempel niet onverdeeld positief. Wanneer Jezus Jeruzalem nadert, huilt hij over de stad en voorziet Hij haar verwoesting (Luc. 19:41-44; 21:5-6, 20). De tempel blijkt zo gecorrumpeerd, dat Jezus het geen huis van gebed, maar een rovershol noemt (Luc. 19:45-46). In hun toespraken relativeren Stefanus en Paulus het belang van de tempel; de God die hemel en aarde gemaakt heeft, is immers te groot om te wonen in een door mensenhanden gemaakt bouwwerk (Hand. 7:48; 17:24). In het boek Handelingen verschuift de focus langzaam maar zeker van Jeruzalem, via Judea en Samaria, naar de uitersten van de aarde (vgl. Hand. 1:8). En hoewel goddelijke openbaring al nooit beperkt was tot de tempel (Luc. 1:26-38; 2:9-14), wordt vooral in de loop van het boek Handelingen steeds duidelijker dat visioenen en godsspraken overal ontvangen kunnen worden (Hand. 10:10-16; 13:2; 16:9-10; 27:23-24). Gods Geest is niet aan plaats gebonden. Volgens Joseph Tyson is het dan ook geen toeval dat bij de laatste gebeurtenis die zich in het boek Handelingen in de tempel afspeelt, de deuren van de tempel gesloten worden (21:30).¹⁸ Misschien leest hij er teveel in. Er wordt ook daarna immers nog vaak naar de tempel verwezen, al gaat het dan telkens om terugblikken, geen gebeurtenissen in het heden van de vertelling (Hand. 22:17-21; 24:12, 18; 25:8; 26:21). Toch is onder christelijke exegeten de gedachte vrij gangbaar dat de komst van Jezus de plaats van één centraal heiligdom overbodig heeft gemaakt. Jeruzalem en de tempel hebben hun tijd gehad.¹⁹

Of is die conclusie te snel getrokken? Laat ook Lucas ruimte voor een toekomst van Jeruzalem?²⁰ Simeon spreekt in de tempel profetisch over Jezus als licht voor de volken, tot

¹⁷ Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke: Introduction, Translation, and Notes*, AYB 28 (New Haven: Yale University Press, 1981-1985, repr. 2010), 1:165.

¹⁸ Joseph B. Tyson, *Images of Judaism in Luke-Acts* (Columbia: University of South Carolina Press, 1992), 184-185.

¹⁹ Zie bijv. N.H. Taylor, ‘The Jerusalem Temple in Luke-Acts,’ *HTS* 60 (2004), 459-485; Steve Smith, *The Fate of the Jerusalem Temple in Luke-Acts: An Intertextual Approach to Jesus’ Laments Over Jerusalem and Stephen’s Speech*, LNTS (London: T&T Clark, 2017).

²⁰ Vgl. Arco den Heijer, “Met Joden lezen over de hoop van Israël in Lucas en Handelingen,” *Met andere woorden* 44/1 (2025): 27-35.

eer van Gods volk Israël (Luc. 2:29-32). De nadruk valt hier op de volken, maar '[i]f Simeon is to be believed, glory for Israel and illumination for the Gentiles are not mutually exclusive; ... God is still keeping covenant with Israel.'²¹

In de rede van de laatste dingen kondigt Jezus aan dat Jeruzalem door heidenen vertrapt zal worden, 'totdat de tijd van de heidenen vervuld is' (ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν; Luc. 21:24). Die vervulling is wel in verband gebracht met de compleetheid van de verwoesting van Jeruzalem door de Romeinen²² of met de evangelieverkondiging aan alle volken.²³ Of betekent het – zoals bij de oudtestamentische profeten – dat de tijd dat de heidenen Jeruzalem vertrappen tot een einde komt, het einde van het oordeel, het begin van verlossing?²⁴ We vinden hetzelfde taalgebruik in de Psalmen van Salomo: heidenen hebben Jeruzalem vertrapt (PsSal. 2:19; 17:22), terwijl er tegelijkertijd vooruitgezien wordt naar het herstel van Jeruzalem en het volk Israël (PsSal. 2:22-37; 11; 17:30).

Wanneer Jezus ten hemel vaart, vragen zijn leerlingen Hem of Hij dan nú het koningschap over Israël zal herstellen (Hand. 1:6). Een direct antwoord krijgen de leerlingen niet, maar Jezus stelt hen wel gerust dat het op Gods tijd zal gebeuren. Ondanks dat het evangelie nu over heel de aarde verspreid wordt, blijft de verwachting van het messiaanse koningschap over Israël bestaan.²⁵ Over herstel wordt ook gesproken in Handelingen 3:21, in woorden die sterk herinneren aan de herstelbeloften uit het Oude Testament.²⁶

De slotwoorden van Handelingen, waarin Paulus Jesaja's woorden over de doofheid en blindheid van zijn volksgenoten citeert (Jes. 6:9-10), lijken op het eerste gezicht de gedachte te bevestigen dat de eschatologische blik uitsluitend nog gericht is op de wereld als geheel (Hand. 28:25-28). Toch bevat de tekst ook hier aanwijzingen dat die conclusie te snel getrokken is. Paulus spreekt in Rome met niemand anders dan alleen zijn eigen volksgenoten (28:17)²⁷ en stelt nadrukkelijk dat hij geketend is 'vanwege de hoop van Israël' (ἔνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραήλ). Stefan Schreiber beargumenteert dan ook dat de nadruk op de evangelieverkondiging aan de heidenen in deze verzen niet moet worden opgevat als een afwijzing van Israël, maar als 'eine gewisse Opposition zu den 'schwerhörigen' Juden ... als provozierende Konkurrenz, nicht als genereller Gegensatz zwischen *dem* ungehorsamen Israel und *den* gehorsamen Heiden ... Die Rettung Israels und der Völker lässt sich nicht gegeneinander ausspielen.'²⁸ In het boek Jesaja wordt de sombere diagnose van de profeet uiteindelijk, na lange tijd, gevolgd door herstel in een nieuw

²¹ John T. Carroll, *Luke: A Commentary*, NTL (Louisville: Westminster John Knox, 2012), 78. Vgl. Robert C. Tannehill, *Luke*, ANTC (Nashville: Abingdon, 1996), 72.

²² Fitzmyer, *Luke*, 2:1347; Hans Klein, *Das Lukasevangelium*, KEK (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 650.

²³ Joseph Ernst, *Das Evangelium nach Lukas: Übersetzt und erklärt*, RNT, zesde druk (Regensburg: Pustet, 1993), 429-430.

²⁴ Tannehill, *Luke*, 305-306. Voorzichtiger: Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 739.

²⁵ Craig S. Keener, *Acts: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012-2015), 1:682-688; Michael Wolter, 'Eskatologie in die Evangelie van Lukas,' *NGTT* 51/3-4 (2010), 217-229; Steve Walton, *Acts 1-9:42*, WBC (Grand Rapids: Zondervan, 2024), 124

²⁶ Zie onder meer de verwijzingen bij Walton, *Acts*, 274. Zie ook Keener, *Acts*, 2:1109-1112.

²⁷ Zie ook Stefan Schreiber, 'Das Schlusswort einer großen Apologie: Paulus, Jesaja und die Juden in Rom (Apg 28,16-31),' in Stefan Schreiber en Thomas Schumacher (red.), *Antijudaismen in der Exegese? Eine Diskussion 50 Jahre nach 'Nostra Aetate'* (Freiburg: Herder, 2015), 203-231, hier: 211-212.

²⁸ Schreiber, 224 (zijn cursivering).

Jeruzalem (Jes. 65-66). Het lijkt erop dat we de hints in de woorden van Paulus in dezelfde lijn moeten uitleggen.²⁹

De belangrijkste nadruk in Lucas-Handelingen ligt niet op het herstel van Israël, maar op de evangelieverkondiging aan de volken. En toch, wanneer we de aanwijzingen en toespelingen op Israëls herstel in samenhang bekijken, dan blijkt de door Jezus aangekondigde verwoesting van de stad en de tempel niet het einde te zijn. Net als Matteüs dateert ook Lucas-Handelingen van na de verwoesting van Jeruzalem en de tempel. Desondanks verwacht Lucas dat er ooit een tijd zal aanbreken dat Jezus de Messias inderdaad het koningschap over Israël zal opnemen en het volk en de stad zal herstellen.³⁰

Conclusie

Heilige plaatsen zijn in de Bijbel verbonden met de openbaring van Gods aanwezigheid. Het is zijn majesteit die de plaats heilig maakt. In het Oude Testament is de tempel dan ook de heilige plaats bij uitstek, die een zodanige uitstraling heeft op het omliggende gebied dat heel de stad Jeruzalem als heilig beschouwd kan worden. Dit spreken over 'de heilige stad' is in de loop der tijd een eigen leven gaan leiden als vaste uitdrukking die we ook in het Nieuwe Testament aantreffen.

Het predicaat 'heilige plaats' of 'heilige stad' is geen onaantastbare status. God kan zich terugtrekken. De heiligheid van Jeruzalem hangt dan ook samen met Israëls gehoorzaamheid aan God. Toch blijft er, zelfs in het boek Ezechiël, waar de heerlijkheid van God zich daadwerkelijk terugtrekt, perspectief op Gods terugkeer naar en herstel van Jeruzalem.

In het Nieuwe Testament verplaatst de focus zich van het volk Israël en Jeruzalem naar heel de wereld: alle volken moeten het evangelie horen. Toch blijft er ook perspectief voor Jeruzalem. Hoewel Jezus, net als Jeremia en Ezechiël destijds, de verwoesting van stad en tempel voorzegt, en hoewel Matteüs en Lucas hun evangeliën pas schreven toen stad en tempel reeds verwoest waren, verwachten Jezus en de apostelen een toekomstig herstel van volk en stad, waarin – zoals Jesaja dat destijds al voorzag – de volken met Israël samen God als koning vereren.

Dr. Marco Rotman is verbonden aan de Christelijke Hogeschool Ede als docent Nieuwe Testament en lector 'Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament en de Joods-christelijke ontmoeting'.

²⁹ Zo Keener, *Acts*, 4:3756; James D.G. Dunn, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996, repr. 2016), 353-354; C.K. Barrett, *Acts*, ICC (London: T&T Clark, 1994-1998), 2:1237. *Contra* Richard I. Pervo, *Acts: A Commentary*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress, 2009), 684-685.

³⁰ Zie ook Mark Kinzer, *Jerusalem Crucified, Jerusalem Risen: The Resurrected Messiah, the Jewish People, and the Land of Promise* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2018).